

Zivilisierung zum Corpus: warum wir Naturzerstörung nicht erleben

Hemmati-Weber, Minu

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Hemmati-Weber, M. (1993). Zivilisierung zum Corpus: warum wir Naturzerstörung nicht erleben. *Journal für Psychologie*, 1(4), 28-33. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-21431>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Zivilisierung zum Corpus

Warum wir Naturzerstörung nicht erleben

Minu Hemmati-Weber

Zusammenfassung: Unser distanziertes und hierarchisches *Naturverhältnis* beruht auf den *Interessen*, mit denen wir der Umwelt gegenüberstehen. Sie werden reproduziert durch entsprechende Sozialisation. Teil dieser Sozialisation ist die *leibliche Sozialisation*, die v. a. in Disziplinierung und Förderung sinnlicher Distanz besteht und in einen *zivilisierten Corpus* mündet. Das bedeutet: Betonung diakritischer Perzeption und Verschüttung coenästhetischer Wahrnehmungsanteile, Hierarchisierung der Sinne und Dominanz des Sehens, eingeschränkte Körpersprache, Fokussierung der sinnlichen Wahrnehmungsfähigkeiten auf artifizielle Objekte und Ambiente. Diese Form der Leiblichkeit führt dazu, daß die Zerstörung der Natur für uns nur abstraktes Wissen ist, dem keine sinnliche Erfahrung entspricht.

Naturverhältnis und leibliche Sozialisation

Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen ist die Beobachtung, daß wir die Zerstörung unserer natürlichen Umwelt zwar „kennen“, nicht aber konkret *erleben*. Ein toter Baum ist für uns Gegenstand abstrakten Wissens – keine sinnliche Erfahrung. Neben fehlendem Wissen über ökologische Zusammenhänge, geringer Kenntnis von Handlungsalternativen und dürftiger „Umweltethik“ trägt dieser *Mangel* dazu bei, unser umwelt-zerstörendes Handeln zu perpetuieren. Deshalb ist es wichtig herauszufinden, *warum* unsere sinnliche Erfahrung der Zerstörung so begrenzt ist.

Unser Naturverhältnis ist distanziert und hierarchisch. Wir sind den Kräften der Natur weder ausgeliefert noch leben wir als integrierte Elemente in einer natürlichen Umwelt. Im Gegenteil: Wir haben die Natur erobert und fühlen uns als HerrscherInnen einer von uns gestalteten Welt. Wir betrachten und erforschen die Welt und ihre Gesetzmäßigkeiten – und zwar von der Warte der *Subjekte* aus, vor denen die Welt der *Objekte* ausgebreitet ist. Wir leben in einem hierarchischen Dualismus von Mensch *versus* Natur, Bewußtsein *versus* Materie, Subjekt *versus* Objekt.

Dieses Naturverhältnis ist geprägt von bestimmten *Interessen*, mit denen wir der Welt gegenüberstehen: Aneignung, Kontrolle, Herrschaft und zweckrationale Verwendung der Umwelt als Mittel zur Errei-

chung *unserer* Ziele. Die genannten Interessen sind in historischer, kultureller und gesellschaftlicher Entwicklung entstanden und werden durch entsprechende Sozialisation der Gesellschaftsmitglieder reproduziert. Die Individuen rekapitulieren daher diese Interessen und dieses Naturverhältnis – als ihre eigenen.

Ein Teil der Sozialisation der Gesellschaftsmitglieder bezieht sich auf ihre Leiblichkeit und Sinnlichkeit. Mit *Leiblichkeit* bezeichne ich die Art und Weise, in der wir als *lebendige Körper* in der Welt sind, wie wir unseren Körper wahrnehmen und wie wir mit ihm in Verbindung zur Welt treten. Dazu gehört auch unsere *Sinnlichkeit*, d. h. unser Vermögen (oder Unvermögen), unsere Sinne zu *nutzen*, zu *kultivieren* – oder *brachliegen* zu lassen.

Leibliche Sozialisation bezieht sich daher auf die Art und Weise, in der wir in *dieser Kultur* lernen, als lebendige Körper in der Welt zu sein, unsere Sinne zu gebrauchen und konkret mit den Dingen umzugehen. Unsere leibliche Sozialisation trägt dazu bei, das beschriebene Naturverhältnis zu reproduzieren, denn sie erzeugt sinnliche Distanz und fördert die Hierarchisierung des Verhältnisses von Subjekten und Objekten. An dieser Sozialisation sind auch die *Ambiente* beteiligt, also Licht, Luft und alle Gegen-Stände im weitesten Sinn.

Zur Erläuterung möchte ich zunächst einige *Merkmale* unserer Leiblichkeit und Sinnlichkeit beschreiben, die im Verlaufe der leiblichen Sozialisation entstehen. Dann

werde ich auf die Rolle der *Ambiente* in diesem Prozeß näher eingehen.

Förderung diakritischer Perzeption und Negierung coenästhetischer Rezeption

In Anlehnung an die Untersuchungen von René Spitz (1967) und seine theoretische Konzeption der frühkindlichen Entwicklung unterscheide ich zwei Aspekte von Leiblichkeit:

Coenästhetische Rezeption bezeichnet unmittelbar-sinnliches Erleben und unvermitteltes, ganzheitliches Reagieren und Agieren. Mit *diakritischer Perzeption* ist dagegen reflexives, distanziertes und ordnendes Wahrnehmen, Reagieren und Agieren gemeint.

Spitz unterscheidet mit diesen Begriffen also zwei Wahrnehmungs- und Kommunikationsweisen. Die *coenästhetische Rezeption* ordnet er dem Säuglings- und Kleinkindalter zu und beschreibt damit auch die Kommunikation zwischen Mutter und Kind. Die *diakritische Perzeption* entwickelt sich vom ersten Lebensjahr an bis zum Erwachsenenalter.

Coenästhetische Rezeption bezeichnet die unmittelbare Wahrnehmung der körperlichen Lage, des Gleichgewichts und der Muskelspannung, der Haut- und Körperkontakte, der Temperatur, Klangfarben, Rhythmen und Vibrationen. Der Reaktionsstil ist spontan und unwillkürlich, nicht gesteuert oder gezielt. Coenästhetisch ist eine Wahrnehmungsweise, die den „Charakter des Resonanzgebens betont“ (vgl. Rumpf 1981, 33). Sie schlägt sich vor allem in vegetativen Regungen nieder (wie Herzschlag, Atmung oder autonome Erregung).

Diese Kategorie bezieht sich nicht nur auf den eigenen Körper und soziale Interaktionen, sondern schließt die Wahrnehmung von *Ambiente* und die Reaktion auf sie ein. Wir nehmen Landschaften, Gebäude und Räume, Kleidung, Klangfarben, Texturen und Temperaturen zunächst coenästhetisch wahr und reagieren unwillkürlich mit Wohlbefinden, Unbehagen oder Verkrampfung, Hingezogensein, Ambivalenz oder Zurückweichen.

Coenästhetische Wahrnehmungen sind prinzipiell stets ko-präsent – auch wenn sie

unserer Aufmerksamkeit entgehen und unserer bewußten Steuerung vorgeordnet sind. Solche unmittelbar-sinnliche Erfahrung des eigenen Körpers und der Umwelt ist direkt, konkret und nah. Keine (Sinnes-) Wahrnehmung wird von vornherein abgeblockt oder durch geordnete kognitive Verarbeitung „entschärft“.

Der Begriff *diakritische Perzeption* bezeichnet den Gegenpol coenästhetischer Wahrnehmung. Einzelne Signale werden zielgerichtet herausgegriffen; die mentale und körperliche Reaktionsweise ist willkürlich, gesteuert und zweckgerichtet. Eine solche Wahrnehmungs- und Kommunikationsweise beruht auf Reflexion und Distanzierung und auf der Kontrolle unwillkürlicher Reaktionen. Diakritische Perzeption ist Voraussetzung zielgerichteten Handelns und erlaubt den Einsatz des Körpers und die Handhabung der Dinge als *Werkzeuge*, die auf spezifische Weise für spezifische Ziele eingesetzt werden können. Sie impliziert die *hierarchische Gegenüberstellung* von Subjekt und Objekt.

Coenästhetische Rezeption und diakritische Perzeption korrespondieren auch mit der Tatsache, daß der Mensch sowohl ein Körper *ist*, als auch einen Körper *hat*. Dem Menschen sind prinzipiell oder zunächst beide Modi gegeben: unmittelbare Leiblichkeit und distanziertes Verwenden des Körpers und der Dinge. Die beiden Pole sind antagonistisch, aber keine Alternativen – sie sind mit anderen Worten *komplementär* (vgl. Hemmati-Weber 1992, 104 ff.).

Im Zuge unserer *leiblichen Sozialisation* wird allerdings die diakritische Perzeption gefördert, die coenästhetische Rezeption dagegen verschüttet. Spitz beschreibt die Entfaltung diakritischer Perzeptionsfähigkeiten einerseits als „natürlichen“ Prozeß der frühkindlichen Entwicklung, den er auf evolutionäre Veränderungen des Menschen zurückführt (vgl. ebd. 159). Andererseits handelt es sich um einen Sozialisationsprozeß, der in der beschriebenen Radikalität *kulturspezifisch* ist. Die Ausschließlichkeit der Einsetzung des „diakritisch orientierten Ichs“ (ebd., 155) und die Verdrängung coenästhetischer Prozesse sind in unserer Kultur besonders ausgeprägt.

„Die Erwachsenen haben in ihrer Kommunikation den Gebrauch von Signalen, die diesen (coenästhetischen) Kategorien angehören, durch diakritisch wahrnehm-

bare semantische Symbole ersetzt ... Der Durchschnittsmensch des Westens hat sich dafür entschieden, in seiner Kultur die diakritische Wahrnehmung sowohl in bezug auf die Kommunikation mit anderen als auch auf die Kommunikation mit sich selbst in den Vordergrund zu stellen. Introspektion wird mißbilligt und als ungesund abgewertet, so daß wir uns kaum dessen bewußt sind, was in uns vorgeht, außer wenn wir krank sind. Unsere Tiefenempfindungen erreichen unsere Wahrnehmungen nicht, sie werden nicht bedeutsam für uns, wir lassen ihre Botschaften außer acht und verdrängen sie ... Darum sind wir weit davon entfernt, auf autonome Veränderungen an anderen zu achten, ja, wir bemerken sie nicht einmal und können sie noch weniger deuten. Jedes Tier weiß selbstverständlich, wenn jemand sich vor ihm fürchtet, und handelt ohne Zögern auf Grund dieses Wissens. Die meisten Menschen sind unfähig, diese einfache Leistung nachzumachen“ (Spitz 1967, 153 f.).

Nach Spitz (1967) werden in der Interaktion mit dem Kind die coenästhetischen Rezeptionsfähigkeiten der Mutter reaktiviert. Ähnlich, allerdings durch gezieltes Training, beim Psychoanalytiker: „Er muß selbst die elementarsten Mitteilungen, die in den Haltungssignalen seiner Patienten enthalten sind, von neuem verstehen lernen und muß sie in semantische Signale übersetzen“ (ebd., 160). Coenästhetische Wahrnehmungsweisen und -fähigkeiten sind allerdings sicher nur begrenzt zu reaktivieren oder zu trainieren – und dann, im Erwachsenenalter, lediglich auf der veränderten Grundlage vorhandener diakritischer Perzeptionsfähigkeiten. So wie der zivilisierte *Corpus* nicht zurückzuverwandeln ist in den Leib (vgl. Horkheimer & Adorno 1988, 249), so ist auch die Entwicklung der diakritischen Perzeption nicht einfach umkehrbar.

Unsere leibliche Sozialisation besteht also vor allem in der *Disziplinierung* der unwillkürlichen Anteile unserer Leiblichkeit und Sinnlichkeit. Dieser „Kurs in einer besonderen körperlichen Askese“ (Rumpf 1981, 43) mündet im *zivilisierten Körper* – den ich mit terminologischem Sarkasmus *Corpus* nenne, weil das noch steril(isiert)er klingt. Horkheimer und Adorno (1988) sprechen gar vom „*Corpus*“ als dem „Gegenstand, das tote Ding“ (ebd., 247).

Aufgrund der *Zivilisierung zum Corpus* wird das unmittelbare leibliche Erleben der Welt als unkontrollierbar und beängstigend erfahren. Der unwillkürlich reagierende Leib und die spontane Sinneswahrnehmung passen nicht zu unseren Interessen der Aneignung und Kontrolle.

Hierarchisierung der Sinne und Dominanz des Sehens

Ein weiteres Merkmal unserer sozialisierten Leiblichkeit ist die Hierarchisierung der Sinne. Der Gesichtssinn ist deshalb der „edelste aller Sinne“, weil er unseren Interessen am besten dienen kann. Diese Interessen erfordern Distanz, Wechselwirkungsfreiheit, Selektivität, Differenziertheit und Quantifizierbarkeit der Wahrnehmung (vgl. Klaufuß 1990, 26 ff.).

Gemäß der erforderlichen Nähe zum Gegenstand kann man unsere Sinne folgendermaßen ordnen: Tiefensensibilität – die Wahrnehmung von körperlichen Zuständen, vegetativen Prozessen und Schmerz – erfordert maximale Nähe, nämlich Identität. Es folgt das Schmecken, das Inkorporation voraussetzt, und das Tasten, das durch Hautkontakt ermöglicht wird. Als viertes kommt das Riechen: Es ist auf eine gewisse Nähe angewiesen und kann auch bei Berührung stattfinden. Zum Hören gehört eine jeweils optimale Distanz; zu große Entfernung verhindert die Wahrnehmung, während maximale Nähe suboptimal, womöglich sogar schmerzhaft ist.

Schließlich das Sehen: Es gelingt nur bei gewisser Distanz, und die Entfernung kann unter Einsatz von Hilfsmitteln extrem ausgedehnt werden, während die Berührung des Auges die Wahrnehmung sogar verhindert. Die Distanz des Sehens ermöglicht es, verschiedene Perspektiven einzunehmen, was die – wenn auch vermeintliche – „Objektivierung“ erleichtert. Mit zunehmender Distanz verschaffen wir uns gar einen „Überblick“. Das Sehen ist zudem vergleichsweise wechselwirkungsarm: Weder können (wie beim Hören) meine Eigengeräusche die Wahrnehmung eines externen Klanges stören, noch (wie beim Riechen) meine Eigengerüche sich mit anderen mischen. Der wahrgenommene Gegenstand kann nicht auf mein Tasten reagieren, noch verschwindet das Wahrgenommene im Zuge der Wahrnehmung wie beim Schmecken. Beim Sehen ist das wahrnehmende Organ bzw. der Leib also „am wenigsten affiziert“ (I. Kant, zit. nach Klaufuß 1990, 55).

Der Gesichtssinn ist schließlich bei Bedarf außerordentlich selektiv. Er kann gerichtet, fokussiert und – sogar im Wachzustand – ausgeschaltet werden. Zudem ist er besonders geeignet zu differenzierter und

quantifizierender Wahrnehmung; differenziert nach mehreren Dimensionen wie Größe, Farbe und Form und quantifizierend nach Größe, Anzahl, Entfernung und Lichtstärke.

Der Gesichtssinn erfüllt also diejenigen Kriterien der (Ap-)Perzeption, die für unsere Interessen der Aneignung und Kontrolle entscheidend sind, bei weitem am besten. Er dominiert daher unsere Wahrnehmung und ist am differenziertesten ausgebildet. Die untergeordneten oder *Nah-Sinne* spielen dagegen für den *zivilisierten Corpus* eine geringe Rolle, und ihre Fähigkeiten sind unterentwickelt.

Diese Abwertung der *Nah-Sinne* besitzt eine lange Tradition. In der Philosophie und der philosophischen Ästhetik ist die Präferenz des Gesichtssinnes beinahe ungebrochen. Von Platon über Bacon, Descartes, Kant und Hegel bis zum Harvard-Ästhetiker George Santayana (*The Sense of Beauty*, 1986) findet sich seine Einschätzung als „umfassendster und edelster“ (Descartes, zit. nach Klaufuß 1990, 54) aller Sinne.

Die Dominanz des Gesichtssinnes und der diakritischen Perzeption, wie sie im Zuge der leiblichen Sozialisation erzeugt werden, wirkt sich – auf den Punkt gebracht – doppelt aus: Unsere unmittelbare Leiblichkeit und Sinnlichkeit ist untrainiert und verschüttet. Außer beim Sehen verfügen wir in der Regel nicht über differenzierte sinnliche Wahrnehmungsfähigkeiten.

Die Rolle der Dinge in der leiblichen Sozialisation

Die leibliche Sozialisation wird nicht nur durch soziale Interaktionen vermittelt, sondern auch durch die Dingwelt – d. h. durch alle physisch ausgedehnten Objekte, physikalischen Merkmale und raum-physiologischen Variablen der Umgebung wie Lichtverhältnisse, Temperatur, Lärm usw. (vgl. Sundstrom 1987). Dabei sind mehrere Einflüssebenen zu unterscheiden.

Die erste ist die *symbolische*: Einzelne Dinge und ganze Ambiente können als *Zeichen* oder *Zeichensysteme* verstanden werden; sie sind immer auch decodierbar auf ihre *Bedeutungen* hin. Wir dechiffrieren die Bedeutungsgehalte von Dingen und Ambiente sowohl bewußt, als auch vor- und unbewußt.

Ein Aspekt solcher Dechiffrierungen läßt sich anhand von *Theorien konzeptgesteuerter Informationsverarbeitung* beschreiben. Unsere Kenntnis kulturell tradiertter Verknüpfungen bestimmter Ambiente *einerseits* und bestimmter Verhaltensanforderungen *andererseits* sind als kognitive Schemata gespeichert. Im Zuge der Aktivierung der passenden Schemata decodieren wir, worauf einzelne Objekte und ganze Ambiente jeweils hinweisen. So können wir Rollen-Verteilungen, Interaktionsformen und zeitliche Abläufe einer Vorlesung (er-)kennen und uns „angemessen“ verhalten, wenn wir den Hörsaal einer Universität betreten (vgl. Barker 1968; Schwarz 1986, Norman 1989). Wir besitzen eine erhebliche Menge solchen Wissens über die „*Sprache der Dinge*“.

Dieses Wissen transportiert kulturell relevante *Sinnwelten*, denn beim Erwerb kognitiver Schemata lernen wir, was in einer Kultur für wichtig, angemessen und erstrebenswert gehalten wird und was nicht. Es kommt hinzu, daß die Dinge und Umwelten *durch ihre Allgegenwart selbstverständlich* (geworden) sind. Sie erscheinen uns daher als „*normal*“, und wir stellen sie nicht in Frage (vgl. Hemmati-Weber 1992, 22 ff., 407 ff.).

Die zweite Einflüssebene ist die *körperliche*. Aufgrund coenästhetischer Prozesse reagieren wir *auch* körperlich und unwillkürlich auf Dinge, Ambiente und Umweltbeschaffenheiten. Nur, daß diese Form des Erlebens eben verleugnet oder verdrängt wird – sofern sie nicht weithin verschüttet ist. Unser Erleben und Verhalten wird aber *trotzdem* auch davon bestimmt, welche Farben, Formen, Proportionen, Texturen, Gerüche und Geräusche uns jeweils umgeben. So unterscheiden sich unser Befinden und unsere Handlungen – je nachdem, ob wir in einem geschlossenen Blechkasten durch die Stadt fahren oder durch einen Garten gehen.

Die meisten unserer Umwelten erzwingen zudem bestimmte „disziplinierte“ Körperhaltungen, z. B. in der Schule oder am Arbeitsplatz. Wo kein Hinfläzen, Hinlegen oder Tanzen erwünscht ist, wird uns das nicht nur durch die *Sprache der Dinge* signalisiert – die Räumlichkeiten und Möbel lassen solches Verhalten meist auch gar nicht zu. Sie begrenzen *physisch* unseren Bewegungsspielraum (vgl. etwa Rumpf 1980; Walch 1987). Wir erfahren daher un-

seren Körper in einem reduzierten Repertoire an Haltungen und Bewegungen. Wir realisieren nur einen Ausschnitt dessen, was wir „am eigenen Leib“ und durch unsere Sinne wahrnehmen und erleben *könnten*.

Hinzu kommt noch der Aspekt der *Körpersprache*. Durch verschiedene Ambiente bewegen wir uns unterschiedlich; bestimmte Konstellationen und Dinge lassen nur bestimmte Körperhaltungen zu. Und dadurch wird jeweils mitgesteuert, was wir uns selbst und anderen körpersprachlich mitteilen können.

Nun stellt sich natürlich die Frage: *Wie* sind die Dinge beschaffen, die uns umgeben? Wie sehen die Räume aus, in denen wir aufwachsen, unterrichtet werden und arbeiten? Welche Körperhaltungen und Bewegungen lassen diese Dinge und Räume zu, welche verhindern sie?

Denken wir an kultivierte Landschaften, Städte und Häuser, Tische, Stühle, Autos und Neon-Lampen. All dies sind Produkte des Menschen. Unsere Umwelt ist nicht natürlich, sondern artifiziell; sie ist ein Zeichensystem von Rationalität, Kontrolle, Tempo und Hierarchie (zum Tempo-Aspekt vgl. Virilio 1980).

Die meisten unserer artifiziellen Ambiente bieten wenige Möglichkeiten differenzierter sinnlicher Erfahrung. Sie haben glatte Oberflächen, gedeckte Farben, rechtwinklige Formen und einheitliche Proportionen. Sie sind farblos, duften nicht und bestehen aus artifiziellen Materialien wie Plastik und Glas. Diese „*unsinnlichen*“ Dinge verführen nicht zum ästhetischen Genuß, sie laden nicht ein zur bewußten Wahrnehmung der eigenen körperlichen Reaktionen. Unwillkürlich steht unser sinnliches Erleben zurück, wenn wir in ein solches Ambiente „geraten“ (vgl. etwa Witkin 1990; Freimuth 1990). Die – neben anderen Sozialisationsinstanzen – auch durch Dinge gesteuerten Bewegungen und Haltungen sind entsprechend eingeschränkt – geradlinig, gerichtet und effektiv. Unsere Bewegung und Gestik bedeuten uns selbst und anderen wiederum Rationalität und Kontrolle.

Die Entwicklung der sinnlichen Wahrnehmungsfähigkeiten hängt aber davon ab, *welche Erfahrungen* wir machen. Unsere Kenntnisse beziehen sich überwiegend auf artifizielle Ambiente, technische Hilfsmittel und sonstige Werkzeuge. Wir bedienen blind Tastaturen, wissen, wie man sich in

welchem Raum bewegt und erkennen schnell technische Funktionen. Die sinnliche Wahrnehmung *natürlicher* Umwelten dagegen ist verschüttet; unsere diesbezüglichen Fähigkeiten sind undifferenziert.

Forschungsperspektiven

Meine Überlegungen sind durch die theoretischen Analysen von Spitz (1967), Rumpf (1980) oder Klauf (1990) begründet und werden durch empirische Studien wie die von Spitz (1967) oder Csikszentmihalyi & Rochberg-Halton (1989) gestützt. Der Zusammenhang von fehlender sinnlicher Erfahrung und Unsensibilität oder gar Gleichgültigkeit gegenüber Naturzerstörung müßte aber auch *empirisch* näher untersucht werden.

Beispielsweise könnte man die Auswirkungen intensiven Erlebens intakter Natur überprüfen – mit der Fragestellung, ob sich verschüttete Wahrnehmungsanteile aktivieren lassen und ob ein Transfer auf Alltagswahrnehmungen möglich ist. Ein weiterer Ansatz wäre die Frage, ob sogenannte „niedere“ Sinne trainierbar sind und die sinnliche Erfahrung von Naturzerstörung auf diese Weise gefördert werden kann. Schließlich könnte man untersuchen, was Menschen dazu veranlaßt, ihr umweltbezogenes Verhalten *radikal zu verändern*, wie wir das bei einzelnen Personen immer wieder beobachten können. Es wäre zu prüfen, ob solche „Kehrtwendungen“ durch konkrete sinnliche Erfahrung von Umweltzerstörung oder durch intensive emotionale Erlebnisse ausgelöst worden sind. Ebenso notwendig ist es, den Zusammenhang der verschiedenen Faktoren, die unser natur-/umwelt-bezogenes Handeln beeinflussen, zu untersuchen: ökologisches Wissen, Kenntnis von Handlungsalternativen, „Umweltethik“, Erleben von Betroffenheit und leiblich-sinnliche Erfahrung.

Dem Forschungsstand noch weiter vorgehend stellt sich auch die Frage nach konkreten Interventionsmöglichkeiten. Aus meinen Überlegungen ließen sich Forderungen nach einem *Training „untergeordneter“ Sinne* und nach einer *Rekultivierung coenästhetischer Wahrnehmungsanteile* ableiten – und nach dem Experimentieren mit einer *neuen Alltagsästhetik*, die andere symbolische Inhalte besitzt und differenziertere

sinnliche Erfahrungen vor allem mit natürlichen Objekten ermöglicht.

Denken wir aber an die zahlreichen Trainings- und Erziehungs-Programme – z. B. an die Erziehung zum „mündigen Bürger“, zum „Staatsbürger in Uniform“ und zur „Konfliktfähigkeit“ (vgl. die ehemaligen Hessischen Rahmenrichtlinien) oder an Lawrence Kohlbergs „Moraltrainingsprogramme“ – die nicht nur auf ethische und wissenschaftliche *Bedenken* gestoßen, sondern – teilweise schon im Vorfeld – *gescheitert* sind (vgl. Kohlberg 1978; Peltzer 1986; Gilligan 1977; Schreiner 1979).

Vor diesem Hintergrund wird man derartige Interventionsmöglichkeiten skeptisch beurteilen müssen. Zudem: Welche Sozialisationsagenten kämen für eine solche „Re-Naturalisierung“ des zivilisierten Corpus

denn in Frage? Familie, Kindergarten, Schule, professionelle „umweltpädagogische Trainer“? Diese Frage zu stellen, heißt unsere Erwartungen zu dämpfen.

Trotz dieser Skepsis gegenüber Interventions- und Veränderungsmöglichkeiten möchte ich aber die Forderung unterstreichen, daß die Psychologie sich den hier angesprochenen Themen und Fragen stärker widmen muß. Weitere Verschwendung der natürlichen Ressourcen und Gefährdung (nicht nur) menschlicher Lebensräume können wir uns einfach nicht leisten. Um unser zerstörerisches Naturverhältnis der Aneignung und Kontrolle besser verstehen und ihm womöglich entgegenwirken zu können, benötigen wir Beiträge aller Disziplinen – auch der Psychologie.

Literatur

- Altman, Irwin & Chemers, Martin M. (1980): Culture and Environment. Monterey, Cal.: Brooks/Cole
- Boesch, Ernst E. (1983): Das Magische und das Schöne. Zur Symbolik von Objekten und Handlungen. Stuttgart: Frommann-Holzboog
- Csikszentmihalyi, Mihalyi & Rochberg-Halton, Eugene (1989): Der Sinn der Dinge. Das Selbst und die Symbole des Wohnbereichs. München: PVU
- Gilligan, Carol (1977): In a different voice: Women's conceptions on self and morality. Harvard Educational Review 47, 481-517
- Freimuth, Jürgen (1990): Herzlich beklommen! Zur Psychologie des Betretens fremder Gebäude und Räume. Organisationsentwicklung 8, 52-62
- Fritz, Hans-Joachim (1982): Menschen in Büroarbeitsräumen. München: Moos
- Hemmati-Weber, Minu (1992): Von Menschen und Dingen. Entwicklung theoretischer Konzeptionen der Person-Ding/Raum-Relation anhand von Einzelfallstudien in Büroarbeitsräumen. Hamburg: Dr. Kovac
- dies. (1993): Die Sozialisation von Menschen und Dingen – zum Beispiel im Büro. Zeitschrift für Personalforschung 7, 96-114
- Heubach, Friedrich W. (1987): Das bedingte Leben. Theorie der psycho-logischen Gegenständlichkeit der Dinge. Ein Beitrag zur Psychologie des Alltags. München: Fink
- Horkheimer, Max & Adorno, Theodor W. (1988): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt: Fischer (zuerst 1944)
- Klauß, Henning (1990): Zur Konstitution der Sinnlichkeit in der Wissenschaft. Eine soziologische Analyse der Wandlungen des Subjekt-Objekt-Verhältnisses. Rheda-Wiedenbrück: Daedalus
- Kohlberg, Lawrence (1978): Revision in the theory and practice of moral development. New Directions for Child Psychology 2, 83-87
- Meyer-Drawe, Käte (1990): Illusionen von Autonomie. Diesseits von Ohnmacht und Allmacht des Ich. München: Kirchheim
- Norman, Donald A. (1989): Dinge des Alltags: Gutes Design und Psychologie für Gebrauchsgegenstände. Frankfurt/M.: Campus
- Peltzer, Ulf (1986): Lawrence Kohlbergs Theorie des moralischen Urteilens. Eine wissenschaftstheoretische und forschungspraktische Analyse. Opladen: Westdeutscher Verlag
- Rumpf, Horst (1981): Die übergangene Sinnlichkeit. Drei Kapitel über die Schule. München: Juventa
- Schreiner, Günter (1979): Gerechtigkeit ohne Liebe – Autonomie ohne Solidarität? Zeitschrift für Pädagogik 25, 505-528
- Schwarz, Norbert (1986): Theorien konzeptgesteuerter Informationsverarbeitung. in: Frey, D. & Irle, M. (Hg.), Theorien der Sozialpsychologie. Bd. III, 269-292. Bern: Huber
- Spitz, René A. (1967): Vom Säugling zum Kleinkind. Naturgeschichte der Mutter-Kind-Beziehungen im ersten Lebensjahr. Stuttgart: Klett-Cotta
- Sundstrom, Eric (1987): Work Environments: Offices and Factories. In: Stokols, D., Altman, I. (eds.), Handbook of Environmental Psychology, Vol. 1, 733-782. New York: Wiley
- Virilio, Paul (1980): Geschwindigkeit und Politik. Ein Essay zur Dromologie. Berlin: Merve
- Walch, Jürgen (1987): Sitz gerade! Sitzen in der Schule zwischen Ritual und Anpassung. In: Andritzky, M. (Hg.), Zum Beispiel Stühle, 180-188. Gießen: Anabas
- Witkin, Robert W. (1990): The Aesthetic Imperative of a Rational-Technical Machinery: A Study in Organizational Control Through the Design of Artifacts. In: Gagliardi, P. (ed.), Symbols and Artifacts: Views of the Corporate Landscape, 325-338. Berlin, New York: De Gruyter